

Chronica Tertulliana

1976

Cette chronique, qui continue celle de l'an dernier (*R. É. Aug.*, 22, 1976, pp. 298-314), se propose de recenser ce qui a paru sur Tertullien en 1976 ainsi que les titres de 1975 qui nous avaient échappé. Suivant notre principe, nous n'avons pas signalé les comptes rendus. Les sigles de manuscrits ou d'éditions qui apparaîtront dans plusieurs notices sont ceux du *Corpus Christianorum* ; ils sont d'ailleurs traditionnels.

Cette année encore, nous tenons à exprimer notre reconnaissance à Mlle Juliette Ernst, Directrice de *L'Année Philologique*, et à Louis Brix, rédacteur au Bulletin signalétique du C.N.R.S. (section « Sciences religieuses »), qui nous ont communiqué de précieuses indications bibliographiques.

René BRAUN — Jean-Claude FREDOUILLE — Pierre PETITMENGIN.

TRADUCTION

I. TERTULLIEN, *Le baptême. Le premier traité chrétien*. Introduction et notes par F. Refoulé. Traduction en collaboration avec M. Drouzy, Paris, Éditions du Cerf, 1976, 120 p. (Foi vivante, 176).

Avec cette publication, Tertullien fait son entrée dans le livre de poche. L'édition savante que le P. Refoulé, aidé par le P. Drouzy pour la traduction, avait donnée en 1952 dans la collection « Sources chrétiennes », est épuisée depuis longtemps. L'A. a eu l'excellente idée de tirer de son travail un ouvrage de vulgarisation qui doit toucher un large public et assurer la transition avec la nouvelle édition scientifique que prépare le P. Ch. Kannengiesser.

L'introduction a été allégée des notes érudites et des deux chapitres, plus techniques, consacrés à « Langue et style » et « Manuscrits et éditions ». Son texte, qui n'a subi que des retouches de détail, se lit toujours avec plaisir et profit : c'est un excellent guide pour le lecteur du xx^e siècle qui veut se dépayser en remontant aux sources des doctrines et des pratiques d'aujourd'hui.

L'A. dit avec modestie qu'il a « légèrement révisé » sa traduction. En fait il y a plus de quatre-vingt changements. Certains sont purement stylistiques, d'autres visent à rendre le texte français plus conforme à l'original (omissions réparées : 4,1 *utique* ; 5,1 *etiam*, etc. ; respect des temps et des modes : 7,1 *adcommodavit* ; 18,1 *sciunt*, etc. ; respect de la structure de la phrase : 2, 2 ; 13, 2 ; 18, 3, etc.). L'A. interprète différemment des

mots (4, 3 *lacus* ; 5, 3 *perditor* ; 17, 3 *aemulatio*) ou des constructions (5, 1 *potestatem eadem efficacia* ; 6, 1 *emundati sub angelo* ; 10, 3 *ipsius* [= *paenitentiae*] ; 10, 7 *sua...* *Christi*). Parfois même il change le texte qu'il traduit : ainsi il doit lire en 4, 1 *prima illa quae*, et en 15,2 *digne qui retractet*.

Toutes ces modifications paraissent justes ou, à tout le moins, plausibles. En l'absence d'un nouveau texte latin, j'ai plus de mal à ratifier les traductions proposées pour 5, 2 ou 17, 4 (« à cause des Actes » ?). En 17, 2 il me paraît difficile d'accepter une construction *competere alicui aliquid* au sens de « rivaliser avec quelqu'un pour quelque chose ». Ailleurs le texte traduit paraît douteux. En 15, 3, je serais tenté par la conjecture de Borleffs *non dituit* <*quos abluit*> *sed inquinat* ; en 19, 2, il semble préférable de lire, avec Evans, *in die festo paschae* d'après le texte des LXX pour *Jér* 31 (38), 8.

Ces quelques remarques ont voulu montrer l'ampleur et l'intérêt de la révision effectuée par F. R. Même ceux qui possèdent l'édition de 1952 auront grand profit à se procurer cette mise à jour, économique et faite avec un soin qu'on est heureux de saluer dans une collection à grande diffusion.

P. P.

INSTRUMENT DE TRAVAIL

2. BARCALA (Andrés), MONTGOLFIER (Jeannine de), TRONC (Dominique), *Nuevas formas de análisis de textos con cerebros electrónicos*, Madrid, Eapsa, 1976, 260 p. (Publicaciones de la Universidad pontificia Comillas Madrid, Serie I. Estudios, 5).

Le problème actuel de l'informatique appliquée aux textes est de dépasser le simple travail lexicographique. Nous avons déjà rencontré un fichier de conception originale, celui des citations bibliques (*Chronica Tert.* 1975, n° 4 ; *R. E. Aug.*, 22, 1976, pp. 303-305). C'est un travail beaucoup plus ambitieux auquel se sont attachés A. B., J. M. et D. T. (respectivement théologien, littéraire et informaticien) : ils ont voulu découvrir la pensée profonde d'un auteur à partir d'une étude statistique de son vocabulaire et, surtout, d'une investigation des rapports qui unissent les mots signifiants d'une œuvre. Le fait qu'ils aient choisi comme terrain d'expérimentation le *De praescriptione haereticorum* à côté de *De interpellatione Iob et David* d'Ambroise (ch. 3 seulement) explique que cet ouvrage, qui surprendra plus d'un patristicien, fasse ici l'objet d'un compte rendu.

Le texte qu'on lit dans nos éditions est trop complexe pour qu'on puisse se livrer sur lui à une analyse des structures (les AA. insistent à plusieurs reprises sur le fait qu'ils s'intéressent à la pensée, et non au style). Il faut donc le diviser en petites unités de sens, les paragraphes, et en éliminer les mots outils : adverbes, prépositions, etc. On déterminera ensuite les relations logiques (et non grammaticales) entre les mots qui demeurent. Les AA., et c'est là une de leurs originalités, ont retenu un système à quatre niveaux, inspiré des travaux du linguiste soviétique G. M. Il'in, qui permet selon eux de « traduire correctement l'importance relative des thèmes d'une œuvre » (p. 65) et qui a l'avantage d'être facilement traitable en machine : comparaison positive (a = b : synonymie, parallélisme, etc.) ou négative (a*b : opposition, contradiction, etc.), dépendance active (a>b : source, antériorité, etc.) ou passive (a<b : dépendance, conséquence, etc.).

Le « métatexte » ainsi obtenu est entré en machine et soumis à un jeu de cinq programmes :

1. Fréquence des mots et index de leurs « adresses » (numéros des paragraphes qui les contiennent).

C'est un programme lexicographique, sans surprises.

2. Étude des « simultanités ».

Il s'agit de relever tous les mots voisins d'un mot donné (c'est-à-dire figurant dans le même paragraphe). On rangera les fréquences d'apparition simultanée de deux mots en un tableau à double entrée, qui sera lui-même traduit par un graphe, — ce que les AA. appellent la « formule chimique développée » du vocabulaire.

3. Étude des « arborescences ».

Chaque mot peut être pris comme un pivot à partir duquel s'organise tout le vocabulaire du même paragraphe. Pour des raisons d'efficacité, on n'a suivi ces familles que jusqu'à la troisième génération. Le programme indique, pour chaque mot, ceux qui sont en relation avec lui, classés suivant le type de relation.

4. Étude des « enchaînements ».

Les mots d'un paragraphe forment un réseau. Il est possible d'aller d'un point à un autre en suivant un ou plusieurs itinéraires qui seront appelés « enchaînements ». Le problème consiste à : 1. ne pas laisser perdre d'informations, 2. limiter tout de même le nombre des chemins ; d'où un certain nombre de « règles de circulations », éprouvées par l'usage.

5. Regroupement du vocabulaire autour d'un ou deux pôles.

Le texte entier étant considéré comme un paragraphe unique, on calculera l'affinité du vocabulaire avec le ou les pôles choisis en faisant le rapport entre le nombre de relations (directes ou indirectes) qui unissent un mot donné et un pôle, et le nombre total des enchaînements où ce mot apparaît.

Cette brève description nous montre que les AA. ont élaboré un outil formidable, dont il s'agit maintenant de savoir s'il peut produire quelque résultat valable (on sait que telle étude informatisée, sur l'étrusque par exemple, n'a servi qu'à noircir du papier). Voici quelques remarques d'un non-spécialiste.

1. Un choix a été fait. Les programmes les plus utilisés ont été le second et le troisième, qui permettent des analyses statistiques et topographiques du vocabulaire et des thèmes. En revanche la comparaison des structures de pensée (programme 4) n'a été qu'esquissée.
2. Les AA. ne se sont pas contentés de leurs listings. Ils les ont commentés, parfois avec une richesse verbale surprenante (une page sur l'occurrence unique de *ecolesia* dans le *De interpellatione*!). La présentation la plus réussie me semble celle du dossier *Deus — Christus* (exposé au chap. VI ; données dans l'annexe II).
3. Les résultats auxquels parviennent les AA. sont souvent fort intéressants, surtout lorsqu'il s'agit de comparer des notions importantes, prises dans un réseau serré de relations. C'est ainsi que l'on comprend mieux, et plus facilement, pourquoi et comment Tertullien et Ambroise nous présentent des images différentes de Dieu, du Christ et de leurs rapports. De même les « formules chimiques » du vocabulaire (*Praescr.*, p. 120 ; *Interp.*, p. 151) constituent un bon moyen d'atteindre la structure profonde de l'œuvre : le rapport entre *haereses* et *esse*, qui n'apparaît pas nettement à une lecture cursive, fait mieux comprendre la raison d'être du *De praescriptione*, le scandale que constitue l'existence même des hérésies.
4. Un point très important, car il conditionne tout, a été un peu laissé dans l'ombre par les AA., je veux parler de la préparation du texte : division en paragraphes et surtout établissement du réseau de relations. L'exemple donné p. 230, où l'on raisonne sur une traduction espagnole assez éloignée du latin, n'est pas fait pour rassurer le lecteur. Les AA. admettent qu'il peut se glisser dans le codage une part d'erreur humaine, comme dans n'importe quelle mesure scientifique. N'y a-t-il pas plutôt le risque qu'ils imposent brutalement des structures simplifiées à une forme de pensée différente et beaucoup plus riche ?

Ces réserves, ou plutôt ces interrogations, ne doivent pas cacher l'intérêt d'un travail original qui met à la disposition des chercheurs littéraires un nouvel outil, qu'il s'agit maintenant de dominer et d'utiliser à bon escient.

TEXTE, LANGUE ET STYLE

3. BOUGHNER (Robert Fulkerson), *Satire in Tertullian*, Diss. Johns Hopkins University, Baltimore, 1975, 163 p. (microfilm fourni par University Microfilm International, Ann Arbor & London).

Étude trop rapide pour ne pas décevoir aussi bien ceux qui sont séduits que ceux qui sont irrités par le talent satirique et polémique de Tertullien. Après une brève présentation de cet aspect de l'œuvre (« Tertullian the Satirist », pp. 7-34), R. F.B. analyse les trois thèmes qui lui paraissent, à cet égard, les plus importants : contre les plaisirs de la table, contre les femmes, contre les dieux païens (pp. 35-108), et termine sur une étude des principales « techniques » rhétoriques mises en œuvre à cet effet : l'apostrophe, la désignation d'un interlocuteur, la personnification, les *sententiae*, les *exempla* (pp. 108-144). Le choix de ces rubriques, dont on pourrait discuter le principe, et dont aucune du reste n'est traitée de façon exhaustive, aboutit, entre autres lacunes, à un paradoxe amusant : le traité de Tertullien que l'on considère généralement comme le plus sarcastique, l'*Adversus Valentianus*, n'est, sauf erreur, jamais mentionné. Quant à la bibliographie, elle est à la fois incomplète (tant en ce qui concerne le genre satirique que cet aspect de l'œuvre de Tertullien) et hétéroclite, et, hormis cinq ou six titres, ne paraît guère utilisée ou connue.

J.-C. F.

4. ORBÁN (A.P.), *Die Frage der ersten Zeugnisse des Christentums—Vigiliae Christianae*, 30, 1976, pp. 214-238.

Y a-t-il eu, avant Tertullien, en dehors des traductions bibliques, une littérature chrétienne d'expression latine dont on trouverait les vestiges dans *Esdras V*, le *De centesima sexagesima tricesima*, le *De montibus Sina et Sion*, l'*Adversus Iudaeos* du Ps. Cyprien ? C'est ce qu'avait cru pouvoir établir J. Daniélou en s'appuyant en partie sur des critères linguistiques et en suivant, pour le dernier traité cité, l'opinion de son plus récent éditeur D. van Damme (cf. notre *Deus Christianorum*², p. 689). Cette opinion est maintenant réfutée par A. O., qui a toutefois, on peut le regretter, laissé *Esdras V* de côté. Un examen minutieux et autorisé des arguments linguistiques qui avaient été avancés un peu à la légère (ainsi pour *credulus* = croyant, qui apparaît aussi à basse époque dans le latin des Chrétiens), une étude précise des rapports de dépendance comme de la forme de certaines citations scripturaires conduisent A. O. à des conclusions qui, dans leur prudence, nous semblent très probantes : a) l'*Adversus Iudaeos* du Ps. Cyprien dépend de Tertullien (et non le contraire, comme le récent éditeur pensait l'avoir établi à partir du parallèle d'*Adu. Iud.* 24-25 et de *Scor* 8, 3) et il n'est pas certain non plus que son origine soit romaine ; b) le *De centesima*, sûrement postérieur à Tertullien, doit avoir été écrit après le *De zelo et livore* de Cyprien et avant 380 ; c) le *De montibus* n'est pas antérieur à Tertullien.

R. B.

5. GÁSPÁR (D.), *Quelques remarques concernant le mot « sacramentum » et le serment militaire — Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 28, 1976, pp. 197-203.

Critique de plusieurs thèses et arguments de l'ouvrage de D. Michaélidès, *Sacramentum chez Tertullien* (Paris 1970). D. G. remet en question la définition initiale selon laquelle *sacramentum* désignerait chez les Romains un serment spécial : à l'exception d'un seul texte (Tacite, *Hist.* 4, 59, 2), l'identité *sacramentum* — serment ne peut être justifiée, et l'opinion de De Backer (*sacramentum* moyen de bénédiction ou d'initiation) paraît plus probable. L'étude de l'équivalence *sacramentum* - μυστήριον (en particulier dans les gloses) ne confirme pas non plus la thèse de Michaélidès. Sont discutées pour finir ses interprétations de *Cor* 11, 3 (opposition de *uevillum* et *crux*), d'*Ap* 19, 2 (*unius prophetae scriinium*), de *Marc* IV, 38, 2 (baptême administré par Jean), de *Pud* 9, 11 (l'*arvulus* comme signe du baptême).

R. B.

6. LUMPE (Adolf) « *Concilium* » als « *repraesentatio totius nominis Christiani* » bei Tertullian — *Annuario Historiae Conciliorum*, 7, 1975, pp. 79-81.

D'après Iei 13, 6, on célèbre dans l'est de l'Empire (per Graecias) des conciles « universels » (*illa... concilia ex uniuersis ecclesiis*), où l'on fête avec un grand respect la représentation de toute la chrétienté (*ipsa repraesentatio totius nominis Christiani*). La difficulté vient de ce qu'à l'époque il n'y avait pas de conciles œcuméniques, mais seulement des synodes provinciaux. A. L., revenant sur une opinion antérieure, abandonne l'idée de rassemblements montanistes. Il voit dans *uniuersae* une hyperbole et interprète, après d'autres, *repraesentatio* comme une manifestation spirituelle. On le suivra volontiers sur ces deux points. En revanche, il n'est pas sûr qu'on puisse déduire de *Pud* 10, 12 l'existence de synodes montanistes : *omne concilium ecclesiarum etiam uestrarum* oppose bien les églises catholiques à celles des hérétiques, mais *omne* paraît désigner simplement l'ensemble des parties, comme dans *omnis exercitus* (cf. *Th. L. L.*, t. 9, c. 612, l. 28 ss) ; on pourrait donc traduire « la réunion complète des églises, y compris les vôtres ».

P. P.

7. TIBILETTI (Carlo), *Osservazioni sul testo di Tertulliano* — *Giornale italiano di filologia*, N. S. 7, 1976, pp. 169-180.

1. *Spect* 30, 6. adlaederentur A : laederentur O B

Préférer l'hapax *legomenon* donné par A, qui est à rapprocher d'autres « créations » de Tertullien comme *adpostulo*, *adsolo*, etc.

2. *Spect* 30, 7 citant *I Cor* 2, 9. quae nec oculus uidit nec auris audiuit nec in cor hominis ascenderunt (O B : ascendit A)

Ici comme en *Res* 26, 7, lire *ascendit* (grec ἤ... ἀνέβη) ; la formule, bien vite stéréotypée, s'explique par un hellénisme du latin impérial [cf. Hofmann, Szantyr, *Lateinische Syntax*, p. 431].

3. *Res* 16, 14. aliquas laudis operas carni (*codd* : carnis T) indicit

La leçon de T est justifiée par l'habitude qu'a Tertullien d'employer un génitif complément d'un substantif là où l'on attendrait un datif complément d'un verbe, sur le type *corporis solius* (et non *corpori soli*) *quietem procuret* [toutefois la présence de deux génitifs surprend].

4. *Scor* 2, 3. illi (sc. Domino Deo) adglutinaberis (B : gl [...] A)

La forme simple *glutinaberis*, qui devait figurer dans A, correspond au texte des LXX en *Deut* 6, 13 : κολληθήσῃ.

5. *Scor* 14, 3. ceterum super deum diligere (B : diligi A) nec animam licebit

Garder la leçon de A.

6. *Res* 23, 6 citant *I Jn* 3, 2. similes ei (TP, cf. *Vulg.* : eius MX) erimus

Préférer le génitif fréquent dans la Vulgate lorsque le régime de *similis* est un pronom [eius était donné aussi par le manuscrit de J. Clement (C) ; il se rencontre chez Jérôme : voir la *Vetus Latina* ad locum].

7. *Vx* I, 5, 2. ea utique nuptiis imputantur (ea A : om. NFX R nuptiis Rigaltius : nuptias A NFX R imputantur A : imputaturus NF R in putaturus X)

L'A. se demande si on ne pourrait pas garder le texte de A — *ea... nuptias imputantur*, « de tels inconvénients les hommes accusent le mariage » — en supposant un verbe *imputor* suivi d'un double accusatif. La présence d'un nouveau déponent chez Tertullien n'a rien d'inconcevable (cf. P. FLOBERT, *Les verbes déponents latins des origines à Charlemagne*, Paris, 1975, pp. 144-150), mais la construction surprend : *imputare aliquem aliquid* n'est pas attesté dans le *Th. L. L.* et de toute façon les verbes de réprimande et d'accusation donnent plutôt un passif transitif du type *ut aliquid... admoneamur* (Cicéron, *De republica*, I, 14 ; Flobert, p. 400). La correction de Rigault me paraît donner un meilleur balancement : *ea* (sc. *filiorum impedimenta*) *nuptiis imputantur* ; *istud* (sc. « *Vae praegnantibus* ») *autem ad uiduas non pertinebit*. L'opinion de tierces personnes importe peu à Tertullien qui cherche le sens obvie de *Mt* 24, 19.

P. P.

8. ΔΡΙΤΕΑΣ (Δημήτριος Α.), Τὸ συγγραφικὸν ὄφος τοῦ Τερτυλλιανοῦ μετὰ σχετικῶν ἀποσπασμάτων ἐκ τῶν ἔργων αὐτοῦ — Θεολογία, 46, 1975, pp. 851-881.

Bien que Tertullien ait été aussi un écrivain grec, il ne semble pas très connu du public hellénique (seul l'*Apologétiqueum* a été traduit en grec moderne, en 1936). Aussi ne peut-on que se réjouir de voir M. Dritsas consacrer un long article d'introduction au style de Tertullien. Après avoir rappelé brièvement la position du Carthaginois dans la tradition latine, l'A. présente un certain nombre de remarques sur la disposition des traités, les procédés rhétoriques et la structure rythmique et quasi poétique du discours. Cet exposé, forcément assez sommaire, se fonde sur les travaux bien connus de R. D. Sider, H. Pétré, et J. H. Waszink. Viennent ensuite 23 pages d'extraits, tirés des 31 traités conservés ; ils sont cités dans l'ordre et d'après le texte du *CC*. Ces échantillons, disposés *per cola et commata* et accompagnés d'une traduction, veulent faire découvrir au lecteur l'art de Tertullien.

Malheureusement l'impression du texte latin n'a pas été parfaite et c'est d'abord à un exercice de critique textuelle qu'on se trouve confronté. La traduction n'aide pas toujours, car il lui arrive de rendre fidèlement une simple bévue (ainsi p. 870 où, en *Val* 3, 2, est traduit *abscondit* au lieu de *abscondi*). La division en membres ne heurte généralement pas le sens, sauf en *Marc* I, 6, 4 (p. 869) où il faut couper *decum uero confessus utrumque, duo etc.*, mais s'impose-t-elle toujours plus qu'une autre ? On comparera par exemple *Pal* 5, 4 tel qu'il est présenté ici (p. 870) à la colométrie proposée par G. Saeflund, *De Pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians*, Lund, 1955, pp. 21-22 et 89-90. L'A. aurait, nous semble-t-il, mieux réalisé son propos s'il avait restreint son choix et accompagné chaque texte d'un commentaire critique et stylistique.

P. P.

SOURCES, INFLUENCE, EXÉGÈSE

9. BARNES (T. D.), *Tertullian the Antiquarian — Studia Patristica*, 14 (Papers presented to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1971, Part III), Berlin, Akademie-Verlag, 1976, pp. 3-20 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 117).

Dans cette étude lestement conduite, T. D. B. relève un certain nombre d'allusions ou de références explicites de Tertullien à l'histoire, la littérature, la mythologie, etc., qui sont destinées d'une part à mettre en valeur l'ampleur de l'érudition de notre auteur, d'autre part à souligner les aspects qui le rapprochent de la Seconde Sophistique et tendent à faire de Tertullien l'équivalent chrétien d'Apulée, comme celui-ci serait l'équivalent latin d'un Scopélien de Smyrne ou d'un Hermocrate de Phocée ; comme on peut s'y attendre, un tel rapprochement est presque exclusivement fondé sur une analyse du *De pallio*. Il y aurait naturellement beaucoup de nuances à apporter à cette présentation, qui, du reste, n'est pas entièrement nouvelle. Non pas, certes, sur le premier point : l'érudition de Tertullien est bien connue, et il suffit à cet égard de parcourir les *Indices* du *Corpus Christianorum* pour s'en convaincre, encore que ce ne soit pas la meilleure façon d'appréhender les couches les plus profondes de sa culture — mais sur le second point. Nous nous en tiendrons à une observation d'ordre très général : qu'un auteur ne puisse échapper totalement au milieu culturel et aux modes intellectuelles de son temps, cela est certain, et Tertullien, comme n'importe quel écrivain, était soumis à cette loi de la création littéraire. Mais cela ne saurait signifier que le milieu qui l'a vu naître suffise à expliquer toute son œuvre : le *De pallio* lui-même n'est sans doute pas entièrement réductible aux genres mis en honneur par la Seconde Sophistique.

J.-C. F.

10. RIEDINGER (R.), *Seid klug wie die Schlange und einfältig wie die Taube. Der Umkreis des Physiologos* — Βυζαντινά, 7, 1975, pp. 11-32.

La lecture que Tertullien fait de *Mt* 10, 16b sur la sagesse du serpent et la simplicité de la colombe (cf. *Bapt.* 8, 4 ; *Scor.* 15, 1 ; *Val* 2 ; *Mon* 8, 7) avait déjà été rapprochée

par M. Hirschberg (*Studien zur Geschichte der simplices in der Alten Kirche*, Berlin, 1944) de celle de Clément d'Alexandrie : les deux auteurs appliquent la *simplicitas* à la foi et caractérisent ainsi les *simplices* de l'Église par opposition aux hérétiques. R. R. introduit un *tertium comparationis* avec le *Physiologos*, cet ancêtre de nos bestiaires médiévaux, dont la forme grecque ancienne, comme il l'a établi dans un précédent travail, remonte aux années 180-200. Les chapitres 11 (serpent) et 35 (colombe), qu'il faut à nouveau lier ensemble conformément aux mss M et Γ, ainsi que d'autres passages de cette œuvre, reflètent les mêmes préoccupations antignostiques, plus précisément antivallentiniennes, que les discussions de Tertullien et de Clément sur *sapientes* et *simplices*. Clément a certainement connu cet *Ur-Physiologos* dont son maître Pantène — toute la dernière partie de l'article s'attache à le démontrer — serait le rédacteur. Tertullien l'a-t-il connu aussi, ou puise-t-il seulement à une tradition exégétique commune qui, contre la dissociation valentinienne entre « sagesse » et « simplicité », soulignait le caractère unitaire de la parole du Christ rapportée par Mt ? R. R. a la prudence de ne pas vouloir trancher la question ; mais il propose, pp. 23-25, une liste de passages de Tertullien ayant trait aux bêtes et à leur symbolisme (castor, aspic, etc.) dont il signale, pour la plupart, des parallèles dans le *Physiologos*.

R. B.

11. LO CICERO (Carla), *Elementi strutturali e motivi neo-testamentari nel De patientia di Tertulliano* — *Pan*, 3, 1976, pp. 73-86.

Pour l'essentiel cette analyse porte sur *Pat* 4. L'auteur veut montrer que, dans ce chapitre, Tertullien définit, après la *patientia Dei* (objet du chap. 2) et la *patientia Christi* (objet du chap. 3), la troisième composante de la *ratio patientiae*, c'est-à-dire la *patientia seruorum Dei*. Tertullien aurait donc conçu le schéma suivant : à la *patientia Dei* s'oppose l'*impatientia diaboli* (chap. 5, 1-7), à la *patientia Christi* (celle du Nouvel Adam) s'oppose l'*impatientia Adam* (chap. 5, 7-14), enfin à la *patientia seruorum Dei* (celle de la race du Nouvel Adam) s'oppose l'*impatientia Cain et Israel* (chap. 5, 15-17, 22-25), c'est-à-dire l'« impatience » de la race d'Adam. « Construction » séduisante et élégante, mais dont la symétrie nous paraît légèrement forcée. D'abord parce que Tertullien présente lui-même ce chapitre 4 comme une brève « digression » sur le rôle de la patience dans la vie des chrétiens, dont l'idéal doit être l'obéissance et la soumission à Dieu, idéal accessible grâce, précisément, à la vertu de patience. Ensuite parce qu'on ne peut situer sur le même plan la *patientia* du peuple de Dieu et la *patientia Dei* ou *Christi* : celle-ci est fondement et modèle, celle-là conséquence et imitation. En revanche cette analyse a le mérite de montrer comment, aux yeux de Tertullien, la « patience humaine » s'inscrit dans le cadre du dessein de salut.

J.-C. F.

12. PARATORE (Ettore), *Il c. 17 dell'« Apologeticum » e il c. 18 dell'« Octavius »* — *Romanac litterae*, Roma, Bardi, 1976, pp. 621-651.

Nouvelle publication, dans un recueil d'*opera minora*, de l'article présenté dans la *Chronica Tert.* 1975, n° 9 (*R. É. Aug.*, 22, 1976, p. 307).

P. P.

ANTIQUITÉ ET CHRISTIANISME

13. EVANS (R. F.), *On the Problem of Church and Empire in Tertullian's Apologeticum* — *Studia Patristica*, 14 (cf. n° 9), pp. 21-36.

De cet article écrit d'une plume souvent fuyante on peut, semble-t-il, retenir trois idées dominantes, qui d'ailleurs, sous une forme ou sous une autre, avaient été déjà formulées. Tout d'abord, Tertullien n'expose pas son sentiment personnel à l'égard de l'Empire dans l'*Apologeticum*, où il parle au nom de l'Église, mais seulement dans

les traités « disciplinaires », comme le *De oratione* (chap. 5, 1 : prière pour la *consummatio saeculi*), le *De spectaculis* ou le *De idololatria*. La différence de points de vue ici et là s'expliquerait donc par la dualité des intentions et des destinataires. La seconde idée est que ces tensions apparaissent même à l'intérieur de l'*Apologeticum* (par ex. entre 42, 1-3 : acceptation du service militaire, et 37, 5 : refus de tuer ; entre 38, 3, refus de participer à la vie publique, et 30, 4 ; 32, 1 ; 42, 1, désir de vivre au milieu des païens, prières pour l'empereur et pour l'Empire), dont l'unité ne réside pas dans les arguments utilisés à cet égard, mais dans l'intention apologétique de Tertullien, que son dessein ait été de défendre les chrétiens, ou qu'il ait été de convertir les païens. Reste enfin à expliquer cette dualité de sentiments : elle proviendrait de l'incapacité de Tertullien à opérer la synthèse théologique de ses deux aspirations, l'une profonde, personnelle, d'ordre eschatologique, l'autre, plus apologétique, d'ordre historique : d'une part, son attente fébrile de la fin imminente, qui le conduit au mépris du « siècle », d'autre part son souci de veiller à l'avenir de l'Église dans le siècle, qui le conduit à adopter des positions plus pragmatiques ou plus tactiques. Certes, l'attitude de Tertullien à l'égard de la société romaine et de l'Empire est un problème difficile, mais il est à craindre que cette étude ne soulève plus de questions qu'elle ne contribue à faire comprendre la position de Tertullien. Aussi nous permettons-nous de renvoyer les lecteurs à notre mise au point sur le sujet, qui doit paraître prochainement (P) dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*.

J.-O. F.

14. GROH (D. E.), *Upper-Class in Tertullian's Africa : Some Observations — Studia Patristica*, 14 (cf. n° 9), pp. 41-47.

Peut-on se fier à l'œuvre de Tertullien, pratiquement notre seule source sur le sujet, pour tenter d'évaluer l'étendue de la pénétration du christianisme dans les couches sociales les plus élevées autour des années 200 ? A cette question souvent posée, D. E. G. apporte une réponse mesurée et raisonnable. On accueille généralement avec prudence les témoignages de l'*Apologeticum* et de l'*Ad Scapulam*, car il s'agit d'ouvrages apologétiques, suspectés, pour cette raison, d'embellir les données susceptibles de paraître favorables aux chrétiens. Pourtant, les ouvrages « disciplinaires » de Tertullien, destinés non plus aux païens mais aux fidèles eux-mêmes, contiennent un certain nombre d'indications qui accréditent les déclarations apologétiques (cf. par exemple *Vx* II, 8, 3-4 ; *Cult* II, 9, 4 ; *II*, 18, 4 sq. ; *Pat* 7, 3 ; *Idol* 17-18 ; *Marc* IV, 15, 13 ; *IV*, 33, 2 ; *IV*, 36, 4-6 ; *Fug* 5, 3 ; 12, 6 ; 13, 3). Du moins dans une certaine mesure : en ce sens que cette pénétration dans l'aristocratie ou dans la société fortunée est réelle, même si elle est moins générale et moins profonde que Tertullien ne le laisse entendre dans les écrits adressés aux païens. C'est aussi l'impression que donne la *Passio Perpetuae et Felicitatis*.

J.-C. F.

15. MARTINI (Remo), *Tertulliano giurista e Tertulliano padre della Chiesa — Studia et documenta historiae et iuris*, 41, 1975, pp. 79-124.

Cet important mémoire d'un spécialiste du droit romain constitue un vrai bilan d'une question toujours controversée (cf. notre *Deus Christianorum*, pp. 689-690) et va probablement clore par la négative, comme il se le propose, le débat sur l'identification de notre Tertullien avec le juriste de même *cognomen* qui avait écrit un *Liber singularis de castrensi peculio* et dont des fragments sont conservés au *Digeste*. Les critères utilisés par Fitting pour situer ce dernier « sous Sévère et Caracalla » sont remis en cause (pp. 80-86), une datation plus haute est proposée avec précaution : d'après *Dig.* 28, 5, 3, 2 et 29, 2, 30, 6 (8), ce juriste appartiendrait à la génération de Pomponius (130-165). De toute manière, si son activité de jurisconsulte devait être rapportée à la période 197-213, il serait nécessaire et quasi inéluctable d'exclure, comme a fait déjà Vitton, toute identification avec l'apologiste chrétien contemporain, dont il est impossible qu'une fois converti, il ait eu une activité profane (pp. 90-91). Enfin, et c'est la partie la plus importante du mémoire, un examen attentif des œuvres de notre Tertullien conduit à un jugement sévère sur ses prétendues connaissances juridiques (cf. T. D. BARNES, *Tertullian*, pp. 27-28). Sans doute une lecture superficielle peut donner l'impression qu'il était féru de droit, et c'est

ainsi que s'expliquerait la tameuse phrase d'Eusèbe (*H. E.* 2, 2, 4) que R.M. rapproche, pour en montrer le peu de portée, d'une formule voisine utilisée par Grégoire le Thaumaturge à propos d'un maître de latin νόμον οὐκ ἔπειρος (p. 96). En fait, il y a, chez Tertullien, des confusions de concepts, des usages non techniques ou vulgaires de termes juridiques, des erreurs et aberrations du point de vue du droit qui seraient difficilement admissibles de la part d'un juriste de formation et de profession. R. M. les relève soigneusement (pp. 97-119). Quelques exemples : le *possessio* de *Praes* 37, 4-6, le *cohaerens* de *Praes* 8, 6, le *sponsio* de *An* 35, 3, le *compensatio* de *Pud* 12, 8-12, le *arrabo* de *Res* 51, 2. Sur *praescriptio* sont adoptées les conclusions de J.-C. Fredouille (p. 102). Dans *Ap*, l'argumentation est celle d'un avocat, non d'un juriste. La comparaison de *Ap* 4, 9 avec Aulu-Gelle 20,1, 48-52 et Quintilien, *I. O.* 3, 6, 84 (châtiment du débiteur) fait apparaître que les sources de ses connaissances juridiques sont essentiellement littéraires. Enfin ni la communauté de *cognomen* (au III^e siècle *Tertullianus* n'est pas rare, comme l'atteste l'épigraphie) ni la curieuse rencontre entre le jugement de Lactance, *D. I.* 5, 1 (Tertullien chrétien qualifié de *multum obscurus*) et celui de Justinien (employant *obscura* à propos du Tertullien juriste) ne sauraient en rien favoriser l'hypothèse de l'identification.

R. B.

DOCTRINE

16. EPROYMSON (David), *Tertullian's anti-Judaism and its role in its theology*, Diss. Temple University, Philadelphie, 1970, 254 p. (microfilm fourni par University Microfilm International, Ann Arbor & London).

Le problème des rapports de Tertullien avec le judaïsme de son temps n'a cessé de retenir l'attention des chercheurs depuis quelques années (cf. notre *Deus Christianorum*², p. 687). Ce n'est pas celui qui intéresse l'auteur de cette dissertation, selon qui en effet rien dans l'œuvre du Carthaginois ne révèle des contacts personnels significatifs avec la communauté juive de sa ville (p. 63-64 et p. 78). On trouvera une opinion différente et, à notre avis, plus justifiée dans la thèse de C. Aziza, soutenue à Nice en 1972, et qui vient d'être publiée. Le problème auquel D. E. consacre son étude porte en fait sur l'attitude de Tertullien à l'égard d'un judaïsme abstrait, produit de son imagination, construction d'une pensée théologique qui s'appuie sur un certain nombre de textes bibliques choisis et interprétés en fonction d'une histoire chrétienne du salut et selon une exégèse figurative ou spirituelle. Sous cet angle-là, on peut parler, à propos de Tertullien, d'un véritable antijudaïsme : les racines en sont évidemment dans une tradition chrétienne qui s'est constituée dès le N. T. et les recueils de *Testimonia*, affirmée avec Justin, systématisée avec Irénée et sa conception pédagogique de la révélation divine ; mais également elles seraient à chercher dans l'antisémitisme du monde gréco-romain. A vrai dire, le contenu de cet antijudaïsme ne présente aucun élément neuf chez notre auteur, mais l'originalité de celui-ci n'en apparaît que plus considérable dans l'emploi qu'il en fait. La plus grande partie de la dissertation (pp. 79-217) s'attache donc à démonter les mécanismes et découvrir les domaines de cette mise en œuvre d'une hostilité systématique à l'égard des Juifs, coupables aux yeux de Tertullien d'iniquité contre le Christ et les chrétiens, et, plus généralement, disqualifiés par leur *vetustas* face à l'ordre nouveau qui a supplanté l'ancien. D. E. étudie ce qu'il appelle une « technique d'association » : qu'il s'agisse des fidèles, des hérétiques, des « psychiques », des païens, toute référence au judaïsme fonctionne comme un renvoi à une contre-valeur. Il retient ensuite quatre grands thèmes (Dieu, le Christ, la Loi, l'Église) pour montrer comment, dans la construction de son système chrétien, Tertullien se condamnait à donner toujours une vision négative du judaïsme.

On sera d'accord avec les lignes générales de l'analyse. Mais on doit cependant regretter, que, quelquefois, D. E. ait forcé le sens des textes pour y retrouver des résonances antijudaïques et les faire cadrer avec son schéma. Sur le délicat terrain de l'affrontement de deux religions, tout peut être question de nuances. Quand, par exemple, Tertullien qualifie l'Évangile d'*expunctor* de tout l'ordre ancien (*Or* 1, 2), il ne veut pas dire qu'il l'a effacé (p. 131 « has wiped out the old completely »), mais qu'il l'a réalisé et accompli

(cf. VAN DER GEBST, *Le Christ et l'Ancien Testament chez Tertullien*, p. 115). A notre sens, il n'y a pas trace d'antijudaïsme dans la phrase de *Marc II*, 29, 4, bien inexactement traduite et commentée pp. 144-145 (et p. 134) ; on en verra difficilement aussi dans les passages de *Pud* 12, 7-9 et de *Scor* 2, 13 analysés p. 181-182 et p. 186. Parler de l'humilité comme d'un attribut de Dieu à propos de *Marc II*, 27, 2 (p. 126), c'est dénaturer le sens du texte qui vise les *pusillitates* reprochées au Créateur par Marcion.

R. B.

17. MEIJERING (E. P.), *Bemerkungen zu Tertullians Polemik gegen Marcion (Adu. Marcionem I, 1-25)* — *Vigiliae Christianae*, 30, 1976, pp. 81-108.

Cette étude des vingt-cinq premiers chapitres de *Marc I* sur le plan de l'argumentation théologico-philosophique se présente comme une brève paraphrase du texte accompagnée en notes d'explications et surtout de rapprochements avec d'autres œuvres de Tertullien et d'autres auteurs. Elle aboutit à une conclusion qui était prévisible depuis les travaux d'A. Bill et de G. Quispel : la polémique de Tertullien contre Marcion, comme ses autres polémiques, doit beaucoup aux écrits chrétiens du II^e siècle (et surtout à ceux d'Irénée) ainsi qu'à la philosophie païenne. E. M. ne fait pas de la recherche de sources à proprement parler, il fournit un intéressant matériel de parallèles ; mais, par exemple, à propos du principe de *Marc I*, 9, 5 (*omnis res anterior posteriori normam praeministravit*), qui est discuté p. 92, il eût trouvé dans J. C. Fredouille, *Conversion*, p. 276 s., des indications autrement précises que celles qu'il donne, sur le schéma aristotélicien et néo-platonicien servant de base à l'argument. L'expression *summum magnum* comme définition de Dieu est rapprochée, p. 84, de celle de Xénophane (πάντων κρείττονον), mais il conviendrait de souligner que la formulation latine demeure très originale (cf. notre *Deus Christianorum*², p. 43).

R. B.

18. VOKES (F. E.), *Penitential discipline in Montanism — Studia patristica*, 14 (cf. n° 9), pp. 62-76.

Quelques documents concernant le montanisme sont étudiés dans le cadre d'une histoire de la discipline pénitentielle du N. T. à Origène. Sont plus spécialement analysés *Paen* et *Pud* et, d'après les données de ces deux opuscules, la question de l'*exhomologesis*, la distinction entre péchés rémissibles et péchés irrémisibles, le rôle des martyrs, des prophètes, des prêtres. Mais l'identification des *carri Dei* de *Paen* 9, 4, à laquelle F. V. consacre beaucoup d'attention (p. 65 et p. 67) ne fait plus problème dès lors qu'on adopte avec Borleffs (cf. *CC I*, p. 336) le texte de tous les mss *aris* contre *caris*, leçon probablement conjecturale de Pamèle. Il n'est guère probable d'autre part que, comme il est affirmé p. 68, Tertullien ait déjà été en contact avec le montanisme à l'époque de l'*Ad martyras*.

R. B.

19. HALL (S. G.), *Praxeas and Irenaeus, — Studia patristica*, 14 (cf. n° 9), pp. 145-147.

Plusieurs savants ont déjà été tentés de croire que le Praxéas du traité de Tertullien, adversaire des montanistes et introducteur de l'hérésie monarchienne, pouvait bien être un pseudonyme. A leur suite, S. H. se propose de reconnaître en lui Irénée : ce surnom, tiré de πρᾶξις, aurait désigné un « intrigant », un « briseur de paix », et aurait évoqué par antiphrase l'évêque de Lyon (« le pacifique »). Hypothèse ingénieuse, mais peu plausible, étant donné le jugement admiratif porté sur Irénée par Tertullien dans *Val* 5, 1. Praxéas est d'autre part connu aussi de l'auteur de l'*Adu. omnes haereses*. J. Moingt (*Théologie trinitaire de Tertullien*, I, p. 91, n. 2) a déjà présenté contre la thèse de Praxéas surnom des arguments qui nous paraissent sans réplique ; et on verra dans le même ouvrage, pp. 217-218 et p. 223, que la doctrine trinitaire d'Irénée comporte également des divergences par rapport à celle que Tertullien attribue à Praxéas.

R. B.

20. MAHÉ (Jean-Pierre), *Éléments de doctrine hérétique dans le De carne Christi* — *Studia patristica*, 14 (cf. n° 9), pp. 48-61.

Cette communication de sept. 1971, qui reprend une partie du commentaire de l'importante édition de *Carn* publiée depuis et recensée par *Chronica Tert.* 1975, n° 1 (*R. É. Aug.*, 22, 1976, pp. 298-300), étudie et apprécie successivement l'information de Tertullien sur Apellès, Marcion et Valentin telle qu'on la trouve dans ce traité. Sont présentés d'intéressants rapprochements avec des textes gnostiques nouvellement connus (*Évangile selon Philippe, Ev. selon Thomas, Chant de la perle*). Les conclusions paraissent très probables : 1) en ce qui concerne Apellès, Tertullien a mal interprété le sens de sa démarche qui a consisté à nier la naissance du Christ sans nier sa chair : c'est que cet hérétique, conformément aux positions gnostiques, avait reconnu dans la naissance l'assujettissement au monde de la corruption dont le Christ était venu délivrer les hommes. 2) En ce qui concerne Marcion, Tertullien est encore, à l'époque où il écrit *Carn*, mal informé sur la littérature et les thèses proprement marcionites, ce qui exclut que ce traité soit postérieur à *Marc* I-IV. 3) Sur le valentinianisme, l'apport de Tertullien est nettement plus positif dans le traité qui sait, et nous confirme, que l'école orientale était restée plus proche de Valentin que l'école occidentale. D'une façon générale, le docteur de Carthage, quand il est réellement informé, pêche moins par inexactitude ou déformation polémique que par schématisation. Jugement nuancé, dont on saura gré à J.-P. M., comme à de nombreux autres détails de sa démonstration.

R. B.

21. EXO (Robert B.), « *Ecclesia docens* » : *Structures of Doctrinal Authority in Tertullian and Vincent* — *The Thomist*, 40, 1976, pp. 96-115.

Au fur et à mesure qu'on s'est éloigné de la première génération chrétienne, il est devenu plus difficile de distinguer parmi les doctrines la vérité et l'erreur ou, pour reprendre la problématique d'alors, ce qui est apostolique et ce qui est innovation humaine. Les « mécanismes » auxquels un catholique d'aujourd'hui pense en matière d'autorité doctrinale, le Pape et le Concile, ne sont pas présents à l'esprit de Tertullien. Les Écritures, *instrumenta doctrinae*, sont utilisées de façon tendancieuse par les hérétiques, et il importe d'avoir quelque chose de plus : ce sera le corps de doctrine (*regula fidei*) transmis historiquement depuis les Apôtres jusqu'aux églises qui descendent d'eux. Il y a donc une vérification possible auprès des *ecclēsiae apostolicæ matricæ et originales fidei* (*Praescr* 21, 4).

Deux siècles plus tard, Vincent de Lérins reconnaît une autorité doctrinale aux conciles, qui sont les meilleurs gardiens du dépôt de la foi, ou, en leur absence, à l'accord unanime des *magistri probabiles* (*Commonitorium* 2, 3). Les fidèles, comme d'ailleurs les évêques assemblés, doivent se livrer à une vérification historique qui leur permet de retrouver la pure doctrine, débarrassée des innovations modernes. L'*ecclēsia docens* est, pour Vincent comme pour Tertullien, un témoin de la vérité et non son maître.

Cette étude intéressante mais uniquement théologique aurait sans doute gagné à envisager de façon plus concrète la filiation doctrinale des deux auteurs, dans l'esprit de ce qu'avait tenté J. Madoz (voir par exemple ses *Excerpta Vincentii Lerinensis*, Madrid, 1940, p. 85, n. 14).

P. P.

22. AYERS (Robert H.), *Tertullian's « Paradox » and « Contempt for Reason » reconsidered* — *The Expository Times*, 87, 1975-76, pp. 308-311.

Dans ce bref article l'auteur annonce et résume la thèse qu'il défend sur Tertullien dans l'ouvrage qu'il a actuellement en chantier et qui aura pour titre : « *Language, Logic and Reason in Tertullian and Augustine* ». R. H. A. prend le contre-pied de ce qu'il appelle le « point de vue officiel », qui fait du Carthaginois un adversaire du discours rationnel et un écrivain fasciné par le paradoxe. Aussi, pour réagir contre cette opinion reçue, invite-t-il très judicieusement les lecteurs à tenir davantage compte de la culture rhétorique de Tertullien, du contexte dans lequel certaines affirmations sont énoncées, des exigences propres aux différentes parties du discours, etc. Nous sommes naturellement

tout prêt à accepter une telle « reconsidération ». Il est dommage toutefois que l'auteur ne paraisse guère connaître la bibliographie de langue française. Plus neuf peut-être sera le chapitre consacré à l'usage fait par Tertullien du syllogisme disjonctif (type : ou A est vrai, ou B est vrai ; or A (n') est (pas) vrai ; donc B (n') est (pas) vrai).

J.-C. F.

28. BARCALA (Andrés), « *Con más razón hay que creer...* » (un pasaje olvidado de Tertuliano) — *Estudios eclesidásticos*, 51, 1976, pp. 347-387.

L'A., qui a soutenu en 1973 à l'Institut catholique de Paris une thèse sur *Fe y conciencia de fe. Aproximación a la actitud de Tertuliano*, se pose après beaucoup d'autres le problème des rapports de la foi et de la raison chez Tertullien, mais à partir d'un texte moins connu que le *credibile quia ineptum est* (*Carn* 5, 4) : le passage du *De baptismo* (2, 2) où est réfutée l'objection que les hérétiques tiraient de la simplicité du baptême (il n'est pas possible qu'un rite si simple permette à l'homme d'acquérir l'éternité).

A. B. suit le texte adopté par Borleffs dans ses différentes éditions et le justifie par des considérations sur la tradition manuscrite, intéressantes bien que pas spécialement nouvelles (on regrettera quelques inexactitudes de détail) et par une analyse convaincante de la pensée suivie dans tout le chapitre. Dans ce texte se retrouve un mouvement de pensée, fréquent chez Tertullien, que l'A. appelle d'une formule heureuse la « dialectique des contraires » : c'est un procédé d'inversion qui permet d'affirmer que si A est bon, non-A sera mauvais (non-A se présentant souvent comme une transformation ou une contrefaçon de A). Pour connaître un phénomène, il vaut parfois la peine d'enquêter sur son contraire : ainsi l'impatience éclaire la patience (cf. *Pat* 5, 2-5). Et de même le fait que la « malheureuse incrédulité » se refuse à admettre la simplicité du baptême est pour le fidèle une raison supplémentaire d'y croire.

L'A. retrouve la même attitude incrédule et la même raison de la surmonter dans le fameux paradoxe du *De carne Christi* : le rejet par les hérétiques des *materiae confusionis* invite le chrétien à les assumer. L'opposition est non pas entre la foi et la raison, mais entre l'attitude des croyants et celle des incrédules, qui provoque la foi (cf. *Bapt* 2, 3).

L'idée d'un challenge entre les chrétiens et les païens, entre les catholiques et les hérétiques, conçus comme des ensembles sans failles, apparaît fréquemment chez Tertullien, et il est très vraisemblable qu'elle sous-tend l'argumentation de *Bapt*. En revanche une opposition de groupes ne me semble pas évidente en *Carn*, où la pensée s'expanse plutôt, comme le montre J.-Cl. Fredouille (*Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, 1972, pp. 335-6), par un lieu de la rhétorique antique : l'absence de vraisemblance, preuve de vérité. On regrettera qu'A. B. n'ait pas pris position face à cette explication, ni examiné les sources rhétoriques du raisonnement *e contrario* (cf. R. D. SIDDER, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian*, Oxford, 1971, pp. 108-9).

P. P.

24. CARBONERO (Oreste), *Un esempio di ritorzione implicita in Tertulliano* — *Vetera Christianorum*, 13, 1976, pp. 23-27.

Tertullien, suivi par Minucius Felix, fait du démon de Socrate un esprit malin (*Ap* 22, 1 ; *An* 1, 4 ; cf. *Octavius* 26, 9). Cette interprétation, qui s'oppose à celle d'Apulée et contraste avec le silence des apologistes grecs, s'expliquerait par une *retorsio* implicite des accusations de crimes rituels portées contre les Chrétiens.

Que Tertullien ait voulu prendre le contre-pied de son illustre compatriote, c'est concevable. En revanche, on ne saisit pas clairement le lien avec des griefs qui avaient été « retournés » en leur temps (*Nat* I, 15-16 ; *Ap* 9). Socrate est pour Tertullien une figure ambiguë, comme le montrent les textes commodément rassemblés et traduits dans *Socrate. Tutte le testimonianze da Aristofane e Senofonte ai padri cristiani*, Bari, 1971, pp. 529-534. Ses erreurs, réelles, s'expliquent tout naturellement par la présence de son mauvais ange.

P. P.

25. RAMBAUX (Claude), *La composition et l'exégèse dans les deux lettres « Ad uxorem », le « De exhortatione castitatis » et le « De monogamia », ou la construction de la pensée dans les traités de Tertullien sur le remariage* — *Revue des Études Augustiniennes*, 22, 1976, pp. 3-28 ; 201-217 ; 23, 1977, pp. 18-55.

Le problème du remariage a préoccupé Tertullien pendant toute sa vie et les traités où il en débat, *Vx*, *Cast* et *Mon*, forment une série instructive, et déjà très étudiée. Dans son important mémoire (81 pages !), C. R. se montre fort critique envers ses prédécesseurs, notamment J.-Cl. Fredouille, qui avait examiné ces œuvres dans *Tertullien et la conversion*, pp. 89-142, et infiniment plus sévère encore pour Tertullien lui-même. Sa méthode est simple : il analyse avec beaucoup de précision l'architecture d'un traité, puis passe au crible l'exégèse des différents versets allégués par l'auteur. Résultat : la composition est bonne, très habile même dans *Mon*, et l'interprétation pleine de toutes les erreurs et falsifications que Tertullien reprochait justement aux hérétiques. S'agit-il de sophismes ou de paralogismes ? C. R. pense tout de même que Tertullien est de bonne foi : « hostile au fond de son cœur au remariage » (1977, p. 54), il aurait mis au service de cette persuasion toutes les ressources de son *ingenium* et de son *ars*, et faussé la doctrine de la Bible en pensant la défendre contre les chrétiens laxistes de Carthage.

Cet article apprend beaucoup et fait réfléchir. Par sa démarche, C. R. fait penser à un stratège qui cherche à percer le dispositif de son adversaire, parfois même à un inquisiteur qui, sûr de sa doctrine, questionne un client particulièrement retors. On est loin de cette sympathie où certains voient aujourd'hui la première qualité de l'historien ; ou si C. R. éprouve une sympathie pour Tertullien, c'est celle que ce dernier ressentait pour Aristote : *Miserum Aristotelem qui illis dialecticam instituit artificem struendi et destruendi...* On peut gager que le débat reprendra bientôt et que C. R. sera accusé lui-même d'avoir une interprétation un peu étroite de l'Évangile ; de négliger le contexte dans lequel s'insère la position de Tertullien ; de suivre sans critique le texte de Kroymann (par exemple en *Cast* 9, 1 où il faut lire *secundum matrimonium*, avec sans doute une allusion à Athénagore, *Legatio* 33, 4) et surtout d'être injuste envers un auteur qui ne fausse pas toujours les constructions (n. 116 bis : *etsi... tamen* correspond à ἢλιπτιν δέ de *I Cor* 7, 28), qui a des garants lorsqu'il recommande de prier sans cesse (n. 229) et qui sait adoucir une formule « brutale » par un *possum dicere* (n. 82). On voit que C. R. occupe une place bien à lui dans le concert tertullianiste, où sa thèse, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, risque de retentir comme le fameux coup de pistolet.

P. P.

26. CHURCH (F. Forrester), *Sex and Salvation in Tertullian* — *Harvard Theological Review*, 68, 1976, pp. 83-101.

Le *Tu es diaboli ianua* que Tertullien adresse à Ève (*Cull* I, 1, 1) lui a valu une grande notoriété dans la littérature féministe depuis que S. de Beauvoir a cité ce passage dans *Le deuxième sexe* et en a tiré l'équation : mal = chair = femme. L'A. pense qu'on a beaucoup exagéré la misogynie de Tertullien et, en examinant la place de la femme dans l'histoire du salut, depuis l'Éden jusqu'au royaume des cieux, il montre que les deux sexes sont mis pratiquement sur le même plan. Dans la chute, Ève joue même un rôle de second ordre, bien moins important que ceux d'Adam et du diable. Si Tertullien emploie la formule frappante *diaboli ianua*, c'est pour sensibiliser ses auditrices et donner à leur péché des lettres de noblesse qu'il accorde aussi libéralement à la glotonnerie et à l'impatience. Face au baptême, à l'exigence de pureté et de chasteté, et au baptême de sang qu'est le martyre, les femmes et les hommes ont la même vocation ; et le corps glorieux des ressuscités ne sera ni masculin ni féminin. Il y a pour Tertullien une libération de la femme : celle de tout le genre humain dans le Christ.

Cet article, intéressant et bien construit, ne prétend pas examiner toute l'attitude de Tertullien envers la femme. Toutefois, dans l'intérêt même de sa démonstration, F. C. aurait dû signaler que notre auteur accorde une certaine prééminence à l'homme (*sexus auctoritas*, *Virg* 10, 2), en particulier parce qu'il a été créé le premier (cf. *An* 36, 4). Ainsi s'explique que l'homme soit une « image plus familière » de Dieu (*familiarior imago*,

Virg 10, 4). On ne peut conclure de ce passage que la femme est « quelque chose de moins que l'image de Dieu » (p. 89) ; de même quand en *Cult* I, 1, 2, Tertullien accuse Ève d'avoir brisé « l'image de Dieu, l'homme », il a soin d'employer *homo* et non *uir*.

P. P.

27. SAXER (Victor), *Tertullien [et l'Eucharistie]*, pp. 129-150 de l'ouvrage collectif : *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, Paris, Beauchesne, 1976 (Le point théologique, n° 17).

Sur un sujet qui a suscité, encore dans un passé récent, des prises de position polémiques, facilitées, il est vrai, par le caractère fragmentaire des textes de Tertullien à cet égard, V. S. propose une mise au point précise. Tout d'abord, il donne un aperçu de son « vocabulaire eucharistique », qui sera d'ailleurs accepté par l'Église ; il cite ensuite les principaux textes relatifs à la « célébration eucharistique » ou qui permettent de la reconstituer ; enfin, dans un troisième chapitre, il analyse la « foi eucharistique » de Tertullien, qu'il tâche de comprendre sans reporter sur elle des catégories théologiques qui lui sont étrangères. La doctrine de Tertullien présente, selon lui, trois aspects essentiels : d'une part, celui de la « figure », terme sur lequel les historiens du dogme, se sont souvent mépris. Pour Tertullien, le pain eucharistique est « figure du corps du Christ » parce que l'eucharistie annonce la mort du Christ jusqu'à la parousie, elle est la « figure » de la passion du Christ, ou encore : le corps eucharistique du Christ est l'annonce de son corps crucifié. Le second aspect de sa doctrine est sa croyance à la présence réelle : Tertullien n'a pas utilisé l'expression, il n'a pas non plus spéculé sur le mode de cette présence réelle ; mais les textes soulignent toujours son réalisme eucharistique. Le dernier aspect est l'aspect sacrificiel : la célébration eucharistique est un sacrifice véritable, à la fois ecclésial et spirituel. Mais, aussi étonnant que cela puisse nous paraître, Tertullien n'a pas éprouvé la nécessité d'élaborer une synthèse théologique de l'eucharistie.

J.-C. F.

SURVIE

28. GREENSLADE (S. L.), *Erasmus and Tertullian — Studia patristica*, 14 (cf. n° 9), pp. 37-40.

Tertullien est un des rares Pères de l'Église latine qu'Érasme n'ait pas édités, mais il en a parlé, même avant d'avoir pu lire ses œuvres dans l'édition princeps procurée par son ami Beatus Rhenanus (1521), et ensuite il l'a utilisé de temps en temps, en particulier dans les *Annotationes* au N. T. (3^e éd., 1522, à partir de *II Cor*, et surtout 4^e, 1527) et dans les préfaces de certaines éditions patristiques comme celles d'Hilaire (1523) et d'Irénée (1526). Ses remarques témoignent d'une lecture intelligente mais, comme souvent, précipitée. Érasme n'a jamais étudié la théologie de Tertullien, même si le destin du Carthaginois victime de l'*invidia clericorum* l'a par moments touché personnellement.

S. G. connaît aussi bien Tertullien, dont il a traduit deux œuvres, qu'Érasme, dont il va éditer un choix de travaux patristiques dans les *Opera omnia* d'Amsterdam (cf. *Erasmus in English*, 7, 1975, p. 34). Il est dommage que le peu de temps dont il disposait pour sa conférence d'Oxford l'ait contraint à laisser de côté plus d'un texte intéressant, comme tel passage du *Ciceronianus* (éd. A. Gambaro, p. 208), et à ne pas analyser l'utilisation de Tertullien dans les éditions successives des *Adages*.

P. P.